

## وحی قرآنی و پدیدارشناسی وحی قرآن بر اساس نظریه رؤیای رسولانه داوری میان نظریه‌های وحیانی بودن الفاظ قرآن و رؤیایانگاری وحی بر مبنای پاره‌ای از آیات قرآن

سکینه چمن پیمان<sup>۱</sup>

عباس همامی<sup>۲</sup>، ابراهیم کلانتری<sup>۳</sup>

دریافت: ۱۳۹۷/۶/۲۸، پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۲۲، صفحه ۵۱ تا ۷۰

### چکیده

نظریه «وحیانی بودن الفاظ و ساختار کلامی قرآن» نظریه‌ای غالب در میان اندیشمندان اسلامی در مسئله چیستی و چگونگی وحی قرآنی از آغاز نزول وحی و پدیدار شدن تفسیر و مباحث علوم قرآنی تا کنون بوده است. با این وجود برخی از نویسندگان معاصر در یک نگاه نادر بر این باورند که قرآن محصول نوعی مواجهه روحانی حضرت محمد (ص) در عالم رؤیا است که طی آن حقایقی بر آن حضرت مکشوف و توسط ایشان به لباس الفاظ و ساختار عربی درآمده و عرضه گردیده است. این پژوهش کتابخانه‌ای که با روش توصیفی، تحلیلی به انجام رسید با تکیه بر پنج گروه از آیات قرآن که به نص یا ظواهر خود الفاظ و ساختار کلامی قرآن را نیز همانند محتوای آن از ناحیه خداوند دانسته‌اند، این نتیجه را به دست داد که نظریه «وحیانی بودن الفاظ قرآن» نظریه‌ای استوار و برآمده از آیات از قرآن کریم است و دیدگاه «رؤیایانگاری وحی» با جمع بزرگی از آیات ناسازگار است.

**کلیدواژه‌ها:** الفاظ قرآن، رؤیایانگاری، عبدالکریم سروش، تجربه وحیانی، تجربه دینی.

---

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

sakinechamanpima@gmail.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

ah@hemami.net

Ekalantari@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه تاریخ و تمدن و انقلاب اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

### درآمد

از جمله مسائل مهم و پردامنه‌ای که از گذشته‌های دور ذهن و ضمیر اندیشمندان اسلامی را به خود معطوف ساخته و همچنان در مرکز اندیشه‌ورزی آنان قرار دارد، مسئله چپستی وحی و چگونگی تحقق آن است. پرسش اصلی بحث در این زمینه آن است که آیا قرآن کریم با همین الفاظ، ساختار و ترکیبات کلامی و محتواهایش از سوی خداوند بر پیامبر گرامی‌اش حضرت محمد (ص) نازل گردیده و آن حضرت نیز در یک تلقی معصومانه، مجموعه آن را با همان ساختارها و محتواها دریافت و بدون دخل و تصرف به مردمان ابلاغ کرده است؛ یا آن که قرآن کریم محصول نوعی مواجهه روحانی است که در بیداری و یا عالم رؤیا برای شخص پیامبر (ص) پدید آمده و طی آن حقایقی بر آن حضرت مکشوف گردیده و آن گاه توسط وی به قالب الفاظ و ساختار عربی موجود درآمده و بر مردمان عرضه گردیده است؟

باین که در نگاه قریب به اتفاق اندیشمندان مسلمان و به تبع آن عموم مسلمانان، قرآن کریم با همین الفاظ، ساختار و ترکیبات کلامی و محتوا و آموزه‌ها، وحی آسمانی است که بر پیامبر اسلام (ص) نازل و توسط آن حضرت بدون هرگونه تغییری بر مردمان عرضه گردیده، در یک نگاه نادر، برخی بر این باور اند که قرآن محصول مواجهه روحانی حضرت محمد (ص) در عالم رؤیا است که طی آن حقایقی بر آن حضرت مکشوف و توسط ایشان به لباس الفاظ و ساختار عربی درآمده و عرضه گردیده است.

اهمیت این مسئله از آن رو است که حل و فصل و ارائه پاسخ نهایی به آن آثار و نتایج گسترده و چشمگیری در چگونگی تعامل و مواجهه انسان مسلمان با قرآن و عرضه مسائل معرفتی، معیشتی و رفتاری خود بر آیات قرآن و دریافت پاسخ‌های مناسب و راهگشا برای حرکت مطمئن در مسیر کمال، در پی خواهد داشت.

### طرح مسئله

با عنایت به اینکه صاحبان هر دو دیدگاه تصریح می‌کنند که آیات قرآن را حجت و قابل استناد برای

حل و فصل مسئله مورد بحث و مبنای اثبات دیدگاه خود می‌دانند، در مطالعه حاضر درصدد ایم با مراجعه به برخی آیات مرتبط، به داوری میان دو دیدگاه پردازیم و میزان اعتبار هر کدام را بر پایه آیات قرآن در معرض داوری اندیشمندان قرار دهیم.

تذکر این نکته سودمند است که تعمیم و تسری این مسئله به سایر کتب آسمانی و از جمله عهدین، از دو زاویه متفاوت قابل بررسی است؛ یکی از منظر کتب آسمانی حقیقی نازل شده از جانب خدا، و دیگر، از منظر کتب آسمانی کنونی که در میان پیروان آیین‌های الهی بالفعل موجود اند.

قرآن کریم به صراحت از نزول کتاب بر عیسی (مریم/ ۳۰)، و حیانت آیات نازل شده بر آن حضرت (آل عمران/ ۳؛ مائده/ ۴۶، ۱۱۰؛ حدید/ ۲۷)، حقانیت تورات (مائده/ ۴۶)، تصدیق محتوای تورات از سوی قرآن (مائده/ ۴۸؛ یونس، ۳۷)، سخن گفتن خداوند با موسی (نساء/ ۱۶۴) و القاء الواح بر آن حضرت که حاوی موعظه و هدایت و رحمت بوده (اعراف/ ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۴)، سخن گفته است. بر اساس این آیات، تعمیم مسئله محل بحث به تورات و انجیل منطقی است و می‌توان گفت آنچه بر دو پیامبر الهی موسی و عیسی (ع) در قالب تورات و انجیل نازل شده، به لفظ و معنی و حیانی و سخن خداوند است. درستی بسیاری از آموزه‌های عهدین در قرآن کریم نیز تأیید شده است (نک: نعمتی، ۱۳۹۱ش، سراسر مقاله). باین حال، قرآن کریم خود نیز به صراحت از تحریف تورات سخن می‌گوید (بقره/ ۷۵؛ نساء/ ۴۶؛ مائده/ ۱۳، ۴۱). از سوی دیگر، قرآن با کاربرد صیغه مفرد انجیل (آل عمران/ ۳، ۴۸، ۶۵؛ مائده/ ۴۶، ۴۷، ۶۶، ۶۷، ۱۱۰؛ اعراف/ ۱۵۷؛ توبه/ ۱۱۱؛ فتح/ ۲۹؛ حدید/ ۲۷) آن را مجموعه واحدی از آیات و حیانی و نازل شده بر حضرت عیسی (ع) می‌داند که در بردارنده هدایت، نور و موعظه و بشارت‌دهنده به آمدن پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) است و این با تعدد انجیل و نگارش آن‌ها به دست شاگردان مسیح (گریدی، ۱۳۷۷ش، ۴۶-۴۷) و تناقض‌های فراوان در محتوای آن‌ها و فاقد هر گونه بشارتی به آمدن پیامبر اسلام سازگار نیست (نک: اسدی، ۱۳۸۶ش، سراسر مقاله). بر این اساس، نمی‌توان همه آن‌چه را امروز با عنوان کتاب مقدس و یا عهدین شناخته می‌شوند وحي الهی و کلام الله به شمار آورد. در نتیجه تسری و تعمیم مسئله محل بحث به آن‌ها منتفی است.

### ۱. مروری بر نظریه‌های محل بحث

لازم است نخست مروری بر نظریه‌های محل بحث صورت گیرد تا زمینه لازم برای داوری منصفانه میان آنها با تکیه بر آیات قرآن فراهم گردد.

#### الف) نظریه وحیانی بودن الفاظ قرآن

مدعای اصلی این نظریه آن است که وحی نازل شده بر پیامبر اسلام (ص) مجموعه‌ای از معارف، آموزه‌ها، پیام‌ها و دستورالعمل‌های اعتقادی، معرفتی و رفتاری است که در قالب الفاظ، کلمات و ساختار ترکیبات کلامی و به زبان عربی از سوی خداوند بزرگ بر پیامبر (ص) نازل، و توسط ایشان بدون هیچ تغییری بر مردمان عرضه گردیده است. از این منظر، قرآن کریم با همین الفاظ و ساختار کلامی و محتوا و معارف، همان وحی نازل شده بر پیامبر اسلام (ص) است که تا پایان عمر دنیا حجت خداوند بر آدمیان و کتاب هدایت آنان خواهد بود.

این نظریه مورد قبول بسیاری از اندیشمندان اسلامی است (برای تنها چند نمونه از تصریح به این معنا، نک: ابن عربی، ۱۴۱۴ق، ۳/ ۱۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳ش، ۱۱۳؛ همو، ۱۳۶۰ش، ۵۲-۵۳؛ شعرانی، ۱۳۶۳، ۲۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲ش، ۴۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۶ش، ۱/ ۹۳؛ چنان که برخی آن را به مثابه ضروری اسلام در میان مسلمانان دانسته، و بر آن ادعای اجماع نموده‌اند (نک: زرقانی، ۱۴۰۸ق، ۴۴؛ معرفت، ۱۴۱۷ق، ۱/ ۲۱۱؛ شهرستانی، ۱۳۶۸ش، ۱/ ۶۰).

طباطبایی در این خصوص می‌گوید:

عقیده عمومی مسلمانان که البته ریشه آن همان ظواهر لفظی قرآن است درباره وحی قرآن این است که قرآن مجید به لفظ خود سخن خداست که به وسیله یکی از مقربین ملائکه که موجوداتی آسمانی هستند به پیغمبر اکرم (ص) فرستاده شده است... نام این فرشته جبرئیل و روح الامین است و به پیامبر اکرم (ص) مأموریت داده شد لفظ آن آیات را بر مردم بخواند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ۷۲). پذیرندگان این دیدگاه دلائل فراوانی در حمایت از نظریه خود مطرح می‌کنند (نک: میرمحمدی، ۱۳۶۹ش، ۳۸-۴۶؛ حسینی، ۱۳۷۹ش، ۲۱۸-۲۳۶؛ کلاتری، ۱۳۸۱ش، ۴۶-۵۹؛ کریمی، ۱۳۸۷ش، ۲۴۱-۲۵۸).

از آن جا که در نگاه ایشان قرآن بعینه کلام خداوند و وحي نازل شده بر پيامبر اسلام (ص) است، تعامل با قرآن و استنتاج از آیات آن تعامل با کلام خدا و استنتاج از کلام خدا خواهد بود. در این تعامل، نقطه نقطه قرآن، حرف حرف آن و جمله جمله آن حاوی پیام خداوند خواهد بود که به هدف هدایت آدمیان نازل گردیده و همه ظرافت‌های لفظی، ساختاری و متنی آن در ابلاغ پیام و رساندن آدمیان به هدف والای آفرینش دخیل و صاحب نقش هستند (نک: کلانتری، ۱۳۹۶ش، ۱۷).

### ب) دیدگاه رؤیا انگاری وحي

مدعای این نظریه آن است که پيامبر (ص) در طی تجربه‌ها، مکاشفه‌ها و مواجهه‌های روحانی که در حالت رؤیا و ناهشیاری بدانها نایل شده، شاهد و ناظر وقایعی قرار گرفته و آن گاه در قالب آیات قرآن به روایت آن وقایع پرداخته است. بدین‌سان:

... محمد (ص) راوی است؛ یعنی مخاطب و مخبر نیست. چنان نیست که مخاطب آواهایی قرار گرفته باشد و در گوش باطنش سخنانی را خوانده باشند و فرمان به ابلاغ آن داده باشند؛ بلکه روایتگر تجارب و ناظر مناظری است که خود دیده است.

... صاحب این نظریه در پاسخ به این سؤال که چنین تجارب و نظاره‌ها و مشاهده‌ها در کجا رخ داده است پاسخ می‌دهد: در رؤیا. خواننده می‌تواند به جای واژه رؤیا از واژه‌هایی مانند مکاشفه و واقعه و مثال و خیال منفصل و متصل و اقلیم هشتم و جابلقا و جابلسا و ارض ملکوت استفاده کند (چنانکه کرده‌اند)؛ نگارنده بدون مخالفت با آنها، واژه رؤیا را برگزیده است تا اولاً از ابهامات دست و پاگیر آن مفاهیم کهن و متافیزیک هولناکش حذر کند، و ثانیاً حقیقت تجربه پيامبرانه محمد (ص) را آشکارتر و دست‌یافتنی‌تر نماید (سروش، ۱۳۹۲ش، شماره ۱).

در پرتو این نظریه، این تصور که الله مبدأ و فرستنده و جبرئیل واسطه و قلب پيامبر اکرم (ص) محل نزول وحي الهی است به کلی بی معنا خواهد بود و آنچه جای آن می‌نشیند این است که در قرآن، محمد (ص) ناظر و محمد راوی است. خطابی و مخاطبی و اخباری و مخبری و متکلمی و کلامی در کار نیست، بل همه نظارت و روایت است. او در ادامه می‌افزاید:

بر این اساس، قرآن کریم نه در الفاظ و ساختار کلامی خود سخن و کلام خداوند است و نه در محتوا و معارف و دستور العمل‌های خود از ناحیه خداوند است؛ بلکه روایتی است بشری از وقایعی که در رؤیا (مکاشفه)ی رسولانه بر پيامبر (ص) مکشوف و توسط ایشان با زبان بشری و در قالب خواب نامه ای روایت

گردیده است. ما هنگام قرائت قرآن، گویی فراموش می‌کنیم که خواب نامه‌ای را می‌خوانیم که زبانش زبان بیداری نیست؛ بلکه زبان خواب است (همان).

غفلت از زبان رؤیا و مغالطه خواب‌گزارانه جمعی را بر آن داشته است تا روح الامین را تعبیرناکرده واسطه‌ای بپندارند که قرآن را به قلب محمد (ص) می‌رساند...؛ اما توجه به سرشت رؤیا و زبان آن آشکار می‌کند که اینجا دو کس در کار نیستند؛ بلکه یک کس است که از پیش خود به پیش خود می‌رود و با خود سخن می‌گوید؛ وگرنه جبرئیل را با عربی سخن گفتن چه کار؟ (همان، ۱۳۹۲، شماره ۲).

سروش در ادامه (نک: سروش، ۱۳۹۲، شماره ۱-۲) برای تأیید دیدگاه خود به برخی آیات و روایات تمسک جسته، و به تطبیق پاره‌ای از آیات بر این نظریه پرداخته است؛ تطبیقی که به نظر متکلفانه می‌آید. او در ادامه می‌افزاید:

صاحب این دیدگاه دو دهه پیش از این در تحلیل دیگری وحی را نوعی تجربه دینی قلمداد کرده بود که برای پیامبران رخ می‌نماید و در آن، پیام‌ها و فرمان‌هایی بر ایشان آشکار می‌گردد (سروش، ۱۳۷۸، ۱-۲). وی در آن تحلیل بر این باور تأکید می‌ورزید که مقوم شخصیت و نبوت انبیا و تنها سرمایه آن‌ها همان وحی یا به اصطلاح امروز تجربه دینی است. در این تجربه پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند و او را مکلف و موظف به ابلاغ آن پیام‌ها به آدمیان می‌کند (همان، ۶)... پیامبری نوعی تجربه و کشف بود و کسی که واجد چنین کشفی و تجربه‌ای شود، برای بیرونیان هم ارمغان‌های تازه‌ای خواهد آورد و جهانی را به دنبال شخصیت نوین خود، شخصیت نوین خواهد بخشید (همان، ۹).

قلمداد کردن وحی در شمار تجربه‌های دینی نتایج و پیامدهای منفی بسیاری دارد که البته صاحب این دیدگاه خود نیز بر بسیاری از آن‌ها واقف بوده است (نک: کلانتری، ۱۳۹۶ش، ۸۹-۹۹). روشن‌ترین پیامد آن انکار و حیانت‌الفاظ و ساختار کلامی و عربیت قرآن است، که در تحلیل جدید وی این انکار با صراحت بیشتری بیان می‌شود.

#### پ) خاستگاه این دیدگاه

تجربه دینی بدین مفهوم نخستین بار در مغرب زمین در قرن ۱۹م توسط فردریش اشلایرماخر مطرح گردید (نک: وین‌پراودفوت، ۱۳۷۷ش، ۲۴۴) و پس از آن مورد توجه اندیشمندان غربی و برخی از نویسندگان مسلمان نوگرا قرار گرفت (عباسی، ۱۳۸۱ش، ۱۰۵). بی‌گمان طرح تجربه دینی در تبیین

چيستى حقيقت وحي در مغرب زمين به منظور چاره‌اندیشى برای حل پاره‌ای از مشکلات پدیدآمده در مسيحيت در توجیه آموزه‌های ناهمخوان و حتى متضاد کتاب مقدس با علم تجربى صورت گرفته است. ایان باربور که در کتاب خود با عنوان *علم و دین* بحث مفصلى در باب تجربه دینی در الهیات مسیحی مطرح کرده است (نک: باربور، ۱۳۹۸ش، ۲۴۳-۲۷۶)، تجربه دینی خواندن وحي را این‌گونه تشریح می‌کند:

از این نظرگاه اعتنای خداوند این نبوده است که یک کتاب معصوم املا کند یا تعالیم تخطی نا پذیری القا کند؛ بلکه قصد خداوند به منصف ظهور آوردن وقایعی در حیات افراد و جوامع بوده است. خود کتاب مقدس سراپا یک مکتوب بشری است که حکایتگر این وقایع و حیانی است. عقاید نویسندگان آن، گاه یک جانبه و محدود و از قوالب فکری عصرشان متأثر است. وحي الوهی و واکنش انسانی همواره درهم‌تنیده است. یک مواجهه که به مشیت و مبادرت الهی بوده توسط بشر جایز الخطا تجربه، تعبیر و توصیف شده است... وحي در فعل کنونی خداوند و تجربه کنونی ما تحقق می‌یابد و آن را در لسان شرع، پیام آوری روح القدس تعبیر می‌کنند... وحي مجموعه‌ای از فضای الوهی یا مجموعه‌ای از تعالیم که انسان جدا از تجربه خویش از خداوند بتواند به دست آورد نیست (نک: باربور، ۱۳۹۸ش، ۲۴۳).

بر این اساس، فرو کاستن وحي در شمار تجربه‌های دینی بدین معنی خواهد بود که وحي فقط و فقط نوعی مواجهه حضوری شخصی است که در آن هیچ کلام و جمله‌ای ردوبدل نمی‌گردد و آنچه شخص حاضر در این مواجهه گزارش می‌کند صرفاً حکایت‌های انسانی است که محکوم فرهنگ، اندیشه‌ها و باورهای عصر خویش و آمیخته با خرافات و اشتباهات و خلاف‌های آشکار است.

بررسی دقیق نوشته‌های سروش، چه با عنوان *بسط تجربه نبوی* و چه با عنوان «محمد راوی رؤیاهای رسولانه»، و مقایسه آن‌ها با آنچه نویسندگان غربی پیش از وی در پدیدارشناسی وحي مطرح کرده‌اند به روشنی نشان می‌دهد که او در طرح دیدگاه خود در باب وحي قرآنی به کلی از آثار آنان متأثر بوده است.

نظریه رؤیایانگاری وحي و همچنین قلمداد کردن وحي قرآنی در شمار تجربه‌های دینی از جهات گوناگون با نظریه غالب در میان اندیشمندان مسلمان از صدر اسلام تا کنون در تعارض است (نک: کریمی، ۱۳۹۳، نصری، ۱۳۹۴، معارف و دیگران، ۱۳۹۶ش، سراسر آثار). برجسته‌ترین نقطه تعارض آن نفی

و حیانت الفاظ و ساختار کلامی و عربیت قرآن است. اکنون می‌خواهیم داوری بین دو نظریه را از همین زاویه بر مبنای آیاتی از قرآن به انجام رسانیم و بررسی جهات دیگر را به مطالعات دیگر واگذاریم.

## ۲. داوری بین دو نظریه بر اساس آیات قرآن

در گزارش مختصری که ارائه گردید تباعد و تمایز جدی آن دو نظریه و آثار طبیعی مترتب بر هر یک از آنها روشن شد. تعامل انسان مؤمن با قرآن کریم بر اساس نظریه اول تعامل با کلام خداوند است که باید با همه دقایق موجود در متن و محتوا مورد دقت، تدبر، تفسیر و تبیین قرار گیرد، چنانکه تعامل عموم اندیشمندان مسلمان و مؤمنان از صدر اسلام تا کنون با قرآن چنین بوده است.

تعامل با قرآن بر اساس نظریه دوم تعامل با کلام انسانی است که خواب‌نامه‌ای از رؤیاهای تجربه‌ها، مواجهید و مکاشفه‌های ربّانی خود را به زبان بشری عرضه کرده، و چنین خواب‌نامه‌ای محتاج تعبیر و خواب‌گزاری است؛ نه دقت موشکافانه در متن و محتوا. اکنون آنچه مهم است پاسخ به این پرسش کلیدی است که کدام یک از دو نظریه بالا می‌تواند سازگاری بیشتری با آیات قرآن داشته باشد؟

آیات بسیاری از قرآن کریم در باب نزول وحی و کتب آسمانی به صراحت سخن گفته‌اند؛ اما آنچه می‌تواند در پاسخ به پرسش کلیدی بالا راه‌گشا باشد آیاتی است که به نص یا ظاهر خود الفاظ و ساختار کلامی قرآن را نیز همچون معارف و آموزه‌های آن وحیانی، و از ناحیه خداوند دانسته‌اند. آیاتی از این دست را می‌توان در پنج گروه به قرار ذیل دسته بندی کرد و به بررسی مفاد آنها پرداخت.

### الف) انتساب عربیت قرآن به خداوند

پاره‌ای از آیات قرآن با صراحت کامل، عربیت قرآن را به خداوند نسبت داده‌اند؛ برخی از این آیات

بدین قرار است:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ \* وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلِّي حَكِيمٌ (زخرف / ۳-۴).

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (یوسف / ۲).

نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ الْقُرْآنَ عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ \* كِتَابٌ فَصَّلْنَا آيَاتِهِ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (فصلت / ۲-۳).

و كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا... (شوری / ۷).

مفاد صریح آیات مذکور این است که قرآن که در ام‌الکتاب نزد پروردگار جایگاه بلند و تثبیت شده‌ای



دارد، توسط خداوند در قالب و ساختار زبان عربى قرار داده شده، و در مرحله انزال و تنزيل در همين ساختار تفصيل يافته (= فُصِّلَتْ آيَاتِهِ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)، و توسط خداوند در همين قالب، بر حضرت محمد (ص) وحي شده (و كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)، و آن حضرت آن را با همين ساختار، وسيله انذار مردمان قرار داده است: لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا (برای آیاتى با مضمون مشابه، نك: زمر/ ۲۷-۲۸؛ احقاف/ ۱۲؛ طه/ ۱۱۳؛ رعد/ ۳۷).

شيخ طوسى در ذيل آيه «أَنَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (زخرف/ ۳)، چنين مى گويد:

اين آيه اخبار است از خداوند تعالى كه او قرآن را كه ذكر خداوند است، عربى قرار داده؛ بدین معنا كه خداوند قرآن را از حيث حروف و مفهوم به شيوه و طريقه عرب به فعلیت آورده است. با اين وجود هيچ يك از اعراب توان انشاء مثل آن و يا آوردن متنى قريب به آن از حيث علو مرتبه در بلاغت و فصاحت ندارد (شيخ طوسى، بی تا، ۹/ ۱۸۱؛ برای تعبیری مشابه، نك: طبرسى، ۱۳۷۲ ش، ۹/ ۶۰).

ابن عاشور نیز در ذیل آیه مذکور می گوید:

معناى جمله «قرآناً عربياً» ساختن قرآن بر سياقى است كه لغت عرب بر آن سياق ساخته شده است. به حقيقت خداوند بر اساس حكمت باهره خود اين كتاب را قرآن و به لغت عرب قرار داد زيرا لغت عرب شريف ترين و وسيع ترين لغات بلحاظ دلالت بر معانى عديده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ۲۵/ ۲۱۲).

زحيلي نیز در تبیین معنای آیه مذکور می گوید:

«أَنَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» بدین معنا ست كه به حقيقت ما اين قرآن را به لسان عرب يا به لغت عربى فرو فرستاديم، همان لغتى كه فصيح ترين لغات برای تخاطب بين مردمان است (زحيلي، ۱۴۱۸ ق، ۲۵/ ۱۱۶).

مفاد صريح آیات بالا با قبول نظريه وحيانى بودن الفاظ و ساختار كلامى قرآن سازگارتر به نظر مى رسد؛ زيرا آیات بالا به صراحت عربيت قرآن را كار خداوند و انزال، تنزيل و وحي قرآن را بر پيامبر اكرم (ص) با همين ساختار كلامى نيز، فعل خداوند معرفى مى كنند. مفاد اين آیات به صراحت با نظريه رويانگارى وحي كه در آن نه از الفاظ و ساختار كلامى و نه از عربيت قرآن سخن و نشانى در ميان است، متعارض اند.

### ب) شیوه یادکرد قرآن از خود

در برخی از آیات قرآن از آن همچون قول، حدیث، و کلام خدا یاد شده است؛ مثلاً:

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (مزمّل / ۵).

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ \* فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (طور / ۳۳-۳۴).

إِنَّه لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ... تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* (واقعه / ۷۷-۸۱).

وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ... (توبه / ۶).

مراد از قول ثقیل در آیه نخست، قرآن کریم است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۵/ ۲۵۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش،

۵/ ۳۳۰). اطلاق «قول» بر قرآن به روشنی بیانگر آن است که قرآن از سنخ کلام است که خداوند آن

را بر پیامبر (ص) القاء می کند.

واژه حدیث در آیات دوم و سوم از ماده حدث به معنای هرگونه سخن و کلام است (فیومی، ۱۳۴۷ق،

ذیل ماده «حدث»؛ خواه از طریق سمع یا وحی در خواب یا بیداری به انسان رسد (راغب اصفهانی،

۱۹۹۶م، ذیل ماده «حدث»). اطلاق حدیث بر قرآن بیانگر آن است که قرآن از سنخ کلام است. واژه

حدیث در آیات دیگری نیز به معنای سخن و کلام به کار رفته است (نک: نساء / ۱۴۰؛ انعام / ۶۸؛ اعراف /

آیه ۱۸۵؛ کهف / ۶).

«کلام الله» در آیه چهارم را نیز بسیاری از مفسران مترادف با قرآن دانسته اند (نک: ابن کثیر،

۱۴۱۹ق، ۴ / ۱۰۰؛ حقی، بی تا، ۳ / ۳۸۸؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ۲ / ۱۱۰؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ۲ /

۱۵۸). اطلاق کلام الله بر آیات قرآن که در این آیه به صراحت از آن سخن می رود نیز تردیدی باقی

نمی گذارد که آنچه پیامبر (ص) به عنوان وحی قرآنی بر مردمان عرضه می نماید کلام خداوند است؛ نه

کلام شخص او.

بی گمان انتساب سخن به گوینده آن در صورتی منطقی و معقول است که گوینده خود در انتخاب،

تنظیم و چینش کلمات و شکل دادن به ساختار و ترکیب جمله ها نقش اصلی را به عهده داشته باشد

(معرفت، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۲۱۰). در صورتی که شخصی تنها مفاهیمی را به دیگری القا نماید و شخص دوم

خود به انتخاب و تنظیم کلمات در ترکیب جمله ها پردازد، در این صورت سخن به شخص دوم نسبت

داده می‌شود و انتساب آن به شخص اول منطقی و متعارف نیست (زرقانی، ۱۴۰۸ق، ۱/۴۴).  
 دقت در مفاد این گروه از آیات و التزام به آن این نتیجه را در پی دارد که آنچه بر پیامبر اسلام نازل گردیده و توسط آن حضرت بر مردمان عرضه شده، از مقوله قول، حدیث و کلام است. تردیدی نیست که این مقولات همگی در قالب الفاظ و ساختار کلامی معین عرضه می‌گردند و نمی‌توان قرآن را منهای چنین مقولاتی وحی نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) دانست.

#### پ) تحدی قرآن

آیات متعددی از قرآن کریم به صراحت از معجزه بودن قرآن سخن می‌گویند و منکران را به تحدی می‌طلبند و از آنان می‌خواهند که برای اثبات انکار خود همانند قرآن بیاورند. برخی از این آیات بدین قرار اند:

أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ \* فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (طور/ ۳۳-۳۴).  
 قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (اسراء/ ۸۸).

و ان كنتم في ريب مما نزلنا علىٰ عبدنا فاتوا بسوره من مثله (بقره/ ۲۳).

آیات بالا همگی به صراحت قرآن را معجزه الهی معرفی می‌کنند که انس و جن از ارائه مثل آن عاجز اند. آیه نخست ابتدا مدعیات آنان را که می‌گویند قرآن سخن و قول خود پیامبر (ص) است مردود می‌شناساند. سپس کافران را به تحدی می‌طلبد که اگر در ادعای خود صادق اند سخنی همانند قرآن بیاورند. با عنایت به این که حدیث به معنای سخن و کلام است و آیه مذکور مخاطبان را به آوردن سخنی مثل قرآن تحدی کرده، نتیجه طبیعی که می‌توان گرفت این می‌شود که قرآن کریم افزون بر محتوا از جنبه لفظ و ساختار کلامی نیز معجزه الهی است.

غزالی در پاسخ به سؤال از وجه اعجاز قرآن بر همین جنبه یعنی اعجاز الفاظ و ساختار کلامی

قرآن در کنار ارزشمندی محتوا و معارف آن تاکید می‌ورزد و می‌گوید:

اگر سؤال شود وجه اعجاز قرآن در چیست چنین پاسخ می‌گوییم که وجه اعجاز قرآن در سنگین بار بودن و فصاحت کلام همزمان با نظم عجیب و سبک منحصر بفردی است که از سبک‌های کلام عرب

در خطبه‌ها، اشعار و انواع دیگر کلام عرب بسی فراتر است. جمع بین چنین نظم منحصر بفردی با چنان محتوای غنی و سنگین باری، معجزه‌ای پدید آورده که آوردن مثل آن از توان بشر بیرون است (غزالی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۹-۱۳۰).

پیش از او ماوردی با سعی بلیغ وجوه اعجاز قرآن را تا ۲۰ وجه برشمرده که نخستین آن‌ها اعجاز در ترکیب لغوی و ساختار کلامی قرآن — یعنی بلاغت الفاظ، استیفاء معانی و حسن نظم — است (ماوردی، ۱۴۰۹ق، ۸۳). وی می‌گوید:

از وجوه اعجاز قرآن آن است که نظم ساختار و زیبایی چینی آن از کلام منظوم و منثور عرب فرا می‌رود؛ در حالی که در شمار شعر، رجز، سجع و خطبه هم داخل نمی‌شود؛ بلکه از اقسام کلام تجاوز می‌کند و با ساختاری که شبیهی ندارد و نظمی که ماندنی ندارد از همه انواع کلام عرب متمایز می‌گردد. پس قرآن اگرچه از حروف کلام عرب پدید آمده، به لحاظ نظم ساختار و زیبایی چینی از اقسام کلام عرب فراتر است (همان، ۷۶).

از نگاه عموم مسلمانان، در آیاتی که عموم انس و جن به تحدی فراخوانده، و همگان از آوردن مثل قرآن ناتوان دانسته شده‌اند، مراد از «مثل هذا القرآن» (اسراء / ۸۸) هم بُعد محتوایی، هم بُعد ساختار کلامی قرآن بوده است. این که در بستر تاریخ انس و جن قادر نگردیده‌اند کلامی در محتوا و ساختار همانند قرآن بیاورند، حکایت از الهی بودن محتوا و ساختار قرآن دارد. تحدی عام این آیه شامل پیامبر اسلام (ص) نیز می‌شود؛ بدین معنا که وی نیز به عنوان یک انسان، بدون وحی قادر نیست سخنی همانند قرآن بیاورد.

پیامبر اکرم (ص) به فرمان وحی الهی مأمور می‌شود در پاسخ به کافرانی که از وی قرآن دیگر یا تغییراتی در قرآن خواسته بودند، این‌گونه پاسخ دهد:

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (يونس، آیه ۱۵).

این امر نشانگر آن است که پیامبر اکرم (ص) نیز منهای وحی همانند سایر انس و جن از آوردن مثل قرآن ناتوان بوده، و در این خصوص از خود اختیاری نداشته است. در صورتی که الفاظ و ساختار کلامی قرآن از شخص پیامبر اکرم (ص) می‌بود این سلب اختیار و ناتوانی نمی‌توانست صحیح باشد؛ زیرا هر انسانی قادر است آنچه خود گفته است را با الفاظ و عبارات دیگری تغییر دهد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۳/

(۹۷).

این امر از مقایسه میان سخنان پیامبر اکرم (ص) و قرآن کریم نیز قابل استنتاج است؛ بدین معنا که در موازنه ساختار و زیبایی نظم و چینش کلام، فاصله بسیاری بین خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان منثور پیامبر (ص) و آیات قرآن دیده می‌شود؛ یعنی همان فاصله‌ای که بین کلام الله و کلام الناس است (باقلائی، ۱۴۲۱ق، ۱۸۳).

این حقیقت نشانگر آن است که وحی قرآنی به لفظ و معنا سخن خداوند است و پیامبر اکرم (ص) نیز که خود واسطه در نزول قرآن بوده، نمی‌توانسته است از جانب خود همانند قرآن بیاورد. زرقانی می‌گوید:

اعراب عصر نزول، پیامبر اسلام را می‌شناختند و بر مقدار توان او در سخن گفتن، پیش از نزول وحی واقف بودند. به ذهن هیچ یک از افراد با انصاف آنان نیامد که بگوید قرآن سخن محمد است؛ زیرا تفاوت‌های آشکاری بین لغت قرآن و لغت پیامبر دیده می‌شد (زرقانی، ۱۴۰۸ق، ۲/۲۳۵).

در آیه ۲۳ سوره بقره نیز، قرآن کریم آدمیان را به تحدی با آوردن سوره‌ای مثل سور قرآن فراخوانده است. واژه سوره یک حقیقت شرعیه است؛ یعنی وضع آن برای اشاره به بخش‌های قرآن کریم ریشه در عصر پیامبر اکرم (ص) و خود قرآن دارد و کاربرد این واژه در آیه فوق و امثال آن، استعمال واژه در معنای حقیقی آن است. به همین سبب است که در تمام موارد کاربرد قرآنی آن بدون نیاز به قرینه بر بخشی از قرآن موجود اطلاق شده است و پیامبر اکرم (ص) نیز آن را در همین معنای اصطلاحی به کار برده‌اند. تلقی مسلمانان عصر نزول و پس از آن نیز همواره همین معنای اصطلاحی بوده است (نک: بابایی، ۱۳۷۹ش، ۸۴-۸۶؛ کریمی، ۱۳۹۳ش، ۲۵۱-۲۵۳).

در برخی از آیات قرآن نزول سوره بر پیامبر (ص) به صورت صریح به خداوند نسبت داده شده است؛ مانند «سوره انزلناها» (نور/ ۱). با عنایت به این نکته بدیهی که هر سوره قرآن عبارت است از مقدار معینی از معارف و مفاهیم در قالب الفاظ و ساختار کلامی معین، بر اساس این آیه تردیدی نمی‌ماند که تک تک سوره‌های قرآن نیز به لفظ و معنا معجزه الهی است که انس و جن از آوردن آن ناتوان اند. بدین‌سان پیامبر اکرم (ص) نیز منهای وحی الهی قادر نخواهد بود از جانب خود سوره‌ای همانند آنها

عرضه کند.

این گروه از آیات نیز بر آن دلالت دارند که الفاظ و ساختار کلامی قرآن کریم نیز همانند محتوا و معارف آن از خداوند است که در فرآیند نزول وحی به پیامبر اکرم (ص) عرضه شده است و آن حضرت نیز بدون ذره‌ای دخل و تصرف به دیگران رسانده‌اند.

#### ت) انتساب تلاوت به خدا

برخی از آیات قرآن کریم به صراحت اعلام می‌کنند که نخست خدا تلاوت قرآن می‌کند و پیامبر (ص) نیز مأمور است که از تلاوت خداوند پیروی، و این‌گونه، آیات قرآن را بر مردمان عرضه نماید:

تلك آیات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين (بقره / ۲۵۲).

تلك آیات الله نتلوها عليك بالحق فبأئح حديث بعد الله و آياته يؤمنون (جاثیه / ۶).

و ائله ما أوجی إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته.. (كهف / ۲۷).

ائله ما أوجی إليك من الكتاب و أفهم الصلوة.. (عنكبوت / ۴۵).

تلاوت در لغت به معنای پیروی کردن است و از آن جهت به خواندن قرآن تلاوت گویند که آیه‌ای در پی آیه‌ای دیگر بیان می‌شود (ابن فارس، ۱۴۱۱ق، ذیل ماده تلو). از این جهت، تلاوت اخصاً از قرائت است؛ یعنی هر تلاوتی قرائت است؛ در حالی که هر قرائتی تلاوت نیست (راغب اصفهانی، ۱۹۹۶م، ذیل ماده «تلو»؛ نیز نک: خسروانی، ۱۳۹۰ق، ۵ / ۳۳۷). غالب مفسران تلاوت را همان قرائت دانسته‌اند (برای نمونه، نک: شیخ طوسی، بی‌تا، ۷ / ۳۳؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ۲ / ۸۹۰).

در دو آیه نخست با خطابی از جانب خداوند گفته می‌شود که این آیات را ما بر تو تلاوت می‌کنیم؛ تلاوتی که حق است و در آن باطل راه ندارد. در دو آیه بعد خداوند به پیامبر اکرم (ص) امر می‌کند هر آنچه را که بر او وحی شده است، تلاوت کند. امر به تلاوت افزون بر این که متضمن پیروی در اصل تلاوت است، متضمن پیروی در نحوه تلاوت نیز هست؛ بدین معنا که پیامبر (ص) مأمور می‌شود قرآن را با همین الفاظ و ساختار کلامی تلاوت کند که خدا تلاوت کرده است.

ادامه آیه دوم (فبأئح حديث بعد الله و آياته يؤمنون) مؤید این حقیقت است که تلاوت آیات الله توسط خداوند از نوع حدیث و سخن است. بنابراین، پیامبر (ص) نیز که مأمور تلاوت می‌گردد موظف

است از تلاوت به کلام و ساختار عربی قرآن که توسط خداوند انجام شده است پیروی نماید. بسیاری از آیات قرآن بر این مطلب تصریح می‌ورزند که یکی از مأموریت‌های مهم پیامبر اکرم (ص) تلاوت آیات قرآن بر مردمان بوده است؛ مانند این آیات:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ... (الجمعه / ۲).  
 كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (بقره / ۱۵۱؛ نیز نکه: آل عمران آیه ۱۶۴؛ طلاق / ۱۱؛ بینه / ۲).  
 بی‌گمان پیامبر اکرم (ص) در این مأموریت الهی خویش که در طول ۲۳ سال نبوتش به انجام رساند، تابع همان تلاوتی بود که از خداوند دریافت کرد. به همین سبب آن گاه که کافران از او می‌خواهند قرآن دیگری بیاورد یا تغییری در همین قرآن بدهد، از جانب خداوند مأمور می‌شود که چنین پاسخ گوید:  
 قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ (يونس / ۱۵).

پیامبر اکرم (ص) در همین پاسخ نیز تابع محض خداوند است و از خود هیچ پاسخی نمی‌آورد، جز آنچه بر او وحی شده است؛ با همان محتوا و ساختار کلامی و حیاتی.

از سوی دیگر، برخی آیات قرآن به صراحت اعلام می‌دارند که خداوند قرآن را قرائت می‌کند و پیامبر اکرم (ص) مأمور است که قرآن را پس از خداوند قرائت کند:

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعَجَلَ بِهِ؛ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ؛ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (قیامة / ۱۶-۱۸).  
 سَتُفْرُغُكَ فَلَا تُنْسِي (اعلی / ۶).

این آیات به صراحت اعلام می‌دارند که خداوند قرآن را قرائت می‌کند و پیامبر اکرم (ص) باید تابع همان قرائت باشد و آن را فراموش نکند. تردیدی نیست که قرائت به معنای خواندن و بیان الفاظ و کلمات است و این که خداوند پیامبر اکرم (ص) را از تعجیل در به زبان آوردن آن نهی می‌کند، نشان می‌دهد آنچه بر آن حضرت قرائت می‌شده از مقوله قول و سخن بوده است.

از این رو، آنچه پیامبر اکرم (ص) به عنوان وحی آسمانی بر مردمان قرائت کرده، همان الفاظ و کلماتی بوده که پیش از وی توسط خداوند بر آن حضرت قرائت شده است. خداوند در جای دیگر

به صراحت اعلام می کند که «ای پیامبر (ص)! ما قرآن را جزء جزء بر تو نازل می کنیم تا آن را به تدریج بر مردمان قرائت نمائی» (اسراء/ ۱۰۶). این آیات نیز بر این دلالت دارند که الفاظ و ساختار کلامی قرآن کریم از خداوند است و پیامبر اکرم (ص) در این ساختار کلامی از خود هیچ نقشی جز تلاوت و قرائت معصومانه آن بر مردمان نداشته است.

#### ث) امی بودن پیامبر (ص)

از دیگر شواهد بی نقشی پیامبر اکرم (ص) در شکل گیری متن وحی، امی بودن پیامبر (ص) است؛ امری که در آیاتی از قرآن کریم بدان اشاره می شود:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ..  
(جمعه/ ۲).

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ... (اعراف/ ۱۵۷).

فَأَمِّنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ (اعراف/ ۱۵۸).

امی به کسی گفته می شود که قادر به نوشتن و خواندن نیست (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۴/ ۷۴۹). قرآن در آیه ای دیگر به صراحت اعلام می کند که پیامبر اکرم (ص) قبل از نزول وحی، نه کتابی خوانده، نه خطی نوشته بود و همین ویژگی باعث شد که پس از نزول وحی، مخالفان آن حضرت نتوانند از این زاویه در نبوت او تشکیکی بکنند:

وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ إِذْ أَلْرْتَابَ الْمُبِطْلُونَ (عنکبوت/ ۴۸).

نمی توان ادعا کرد آن حضرت خود معارف بلند و حیانی را در قالب الفاظ، کلمات و جملات ظریف و در اوج فصاحت و بلاغت قرار داده، و بر مردمان عرضه نموده است؛ کاری که سخنوران و ادیبان آشنا با فنون و ظرائف کلام عرب و دانشمندان بلیغ و فهیم آن عصر و عصرهای بعد از انجامش عاجز بوده اند.

#### نتیجه

برپایه آنچه گفته شد رؤیایانگاری وحی، به کلی منافی و حیانی بودن الفاظ و ساختار کلامی قرآن است؛ زیرا به صراحت حضور هر گونه لفظ و کلامی را در فرآیند نزول وحی بر پیامبر اکرم (ص) انکار و کشف و شهود روحانی و خلصه معنوی را جایگزین آن می کند. با عنایت به اینکه صاحب این نگاه نیز



آیات قرآن را حجت می‌داند و برای اثبات دیدگاه خود به پاره‌ای از آیات استناد می‌ورزد، می‌توان با تکیه بر صراحت یا ظواهر بسیاری از آیات قرآن که به صورت مستقیم به بیان چیستی و چگونگی تحقق وحی قرآنی پرداخته‌اند، در یک پژوهش درون‌دینی به داوری میان این نظریه و نظریه وحیانی بودن الفاظ و ساختار کلامی قرآن پرداخت.

نظر در آیات قرآن ما را دست‌کم به ۵ گروه از آیات می‌رساند که می‌توانند مستندات برای یک چنین داوری به دست دهند: (۱) آیاتی که نزول قرآن را فعل خداوند می‌شناسانند، (۲) آیاتی که عبارات قرآن را سخن خداوند می‌نمایانند، (۳) آیاتی که با استناد به الهی بودن قرآن با کافران و منکران تحدی می‌کنند، (۴) آیاتی که خود پیامبر اکرم (ص) را نیز در مقام یک مأمور بی‌اختیار که تنها باید ناقل سخن خدا باشد یاد می‌کنند، (۵) آیاتی که پیامبر اکرم (ص) را فردی درس‌نخوانده می‌شناسانند.

گروه‌های پنج‌گانه آیات محل بحث هر کدام از زاویه‌ای در صدد بیان این حقیقت‌اند که قرآن کریم هم از بُعد الفاظ و ساختار کلامی، هم از بُعد معارف و محتوا وحی خداوند بر پیامبر اکرم (ص) است و پیامبر در این ساختار و محتوا هیچ نقشی جز واسطه‌گری بین خدا و مردمان نداشته.

التزام نظری به این آیات که حجم وسیعی از آیات قرآن را شامل می‌شود، جایی برای پذیرش نظریه رؤیایانگاری وحی باقی نمی‌گذارد؛ زیرا از لوازم بین‌پذیرش و التزام به این نظریه آن است که بُعد ساختاری و عربیت وحی قرآنی را فعل و بیان پیامبر (ص) بدانیم؛ نه فعل و سخن خداوند که نصوص یا ظواهر آیات پیش‌گفته آن را نفی کرده‌اند.

منابع

- ۱- علاوه بر قرآن کریم؛
- ۲- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ.
- ۳- ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دارالفکر.
- ۴- ابن فارس، احمد (۱۴۱۱ق)، *مقاییس اللغة*، بیروت، دارالجمیل.
- ۵- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش محمد حسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۶- اسدی، علی (۱۳۸۶ش)، «انجیل قرآن»، *معرفت*، شماره ۱۲۰.
- ۷- بابایی، علی اکبر و دیگران (۱۳۷۹ش)، *روش شناسی تفسیر قرآن*، زیر نظر محمود رجبی، تهران، سمت.
- ۸- باربور، ایان (۱۳۹۸ش)، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
- ۹- باقلانی، محمد بن طیب (۱۴۲۱ق)، *اعجاز القرآن*، به کوشش ابو عبدالرحمان عویضة، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۱۰- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲ش)، *شریعت در آینه معرفت*، تهران، رجا.
- ۱۲- حسینی، موسی (۱۳۷۹ش)، «و حیاتی بودن الفاظ قرآن»، *پژوهشهای قرآنی*، سال ششم، شماره ۲۱-۲۲.
- ۱۳- حقی، اسماعیل (بی تا)، *روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- ۱۴- خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰ق)، *تفسیر خسروی*، به کوشش محمد باقر بهبودی، تهران، اسلامیة.
- ۱۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۹۹۶م)، *مفردات الفاظ القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت، ذوی القربی.
- ۱۶- زحیلی، وهبة مصطفی (۱۴۱۸ق)، *التفسیر المنیر*، بیروت، دارالفکر المعاصر.

- ۱۷- زرقانى، محمد بن عبدالعظيم (۱۴۰۸ق)، *مناهل العرفان*، بيروت، دار الفكر.
- ۱۸- سروش، عبدالكريم (۱۳۷۸)، *بسط تجربه نبوى*، تهران، صراط.
- ۱۹- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ش)، «محمد (ص) راوى رؤياهاى رسولانه» (در دو فرسته)، پايگاه اينترنتى دين آن لاین<sup>۱</sup>.
- ۲۰- سورآبادى، عتيق بن محمد (۱۳۸۰ش)، *تفسير*، به كوشش على اكبر سعيدى سيجانى، تهران، فرهنگ نشر نو.
- ۲۱- شريف لاهيجى، محمد بن على (۱۳۷۳ق)، *تفسير*، به كوشش جلال الدين حسيني، تهران، دفتر نشر داد.
- ۲۲- شعرانى، ابوالحسن (۱۳۶۳ش)، *راه سعادت*، تهران، صدوق.
- ۲۳- شهرستانى، محمد بن عبدالكريم (۱۳۶۸ش)، *مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار*، تهران، نشر نسخ خطى.
- ۲۴- شيخ طوسى، محمد بن حسن (بى تا)، *التبيان*، به كوشش احمد حبيب قصير عاملى، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- ۲۵- طباطبايى، محمد حسين (۱۳۷۴ش)، *قرآن در اسلام*، قم، جامعه مدرسین.
- ۲۶- طبرسى، فضل بن حسن (۱۳۷۳ش)، *مجمع البيان*، به كوشش محمد جواد بلاغى، تهران، ناصر خسرو.
- ۲۷- طريحي، فخرالدين (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، به كوشش احمد حسيني، تهران، مرتضوى.
- ۲۸- عباسى، ولى الله (۱۳۸۱ش)، «لوازم و پيامدهاى نظريه تجربه گرايى وحي»، *قبسات*، شماره ۲۶.
- ۲۹- غزالى، محمد بن محمد (۱۴۰۹ق)، *الاقتصاد فى الاعتقاد*، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ۳۰- فيومى، احمد بن محمد (۱۳۴۷ق)، *المصباح المنير*، بى جا، بى نا.
- ۳۱- كريمى، مصطفى (۱۳۸۷ش)، *وحي شناسى*، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام

---

1. www.dinonline.com

- خمینی.
- ۳۲- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳ش)، «المیزان و تحلیل وحی»، معرفت کلامی، شماره ۱۲.
- ۳۳- کلانتری، ابراهیم (۱۳۸۱ش)، «وحيانی بودن الفاظ قرآن»، بینات، شماره ۳.
- ۳۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ش)، وحی قرآنی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۳۵- گریدی، جوان ا. (۱۳۷۷ش)، مسیحیت و بدعت‌ها، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، طه.
- ۳۶- ماوردی، علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، اعلام النبوة، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- ۳۷- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۶ش)، قرآن شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۳۸- معارف، مجید و دیگران (۱۳۹۶ش)، علوم قرآنی، تهران، سمت.
- ۳۹- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۷ق)، التمهید، قم، جامعه مدرسین.
- ۴۰- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، التفسیر، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث.
- ۴۱- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ش)، اسرار الآیات، با مقدمه محمد خواجهی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۴۲- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۴۳- میرمحمدی، ابوالفضل (۱۳۶۹ش)، تاریخ و علوم قرآن، قم، جامعه مدرسین.
- ۴۴- نصری، عبدالله (۱۳۹۴ش)، انکار قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۴۵- نعمتی پیرعلی، دل آرا (۱۳۹۱ش)، «تطبیق انگاره وحی در عهدین و قرآن کریم»، الهیات تطبیقی، سال سوم، شماره ۷.
- ۴۶- وین‌پراودفوت (۱۳۷۷ش)، تجربه دینی، ترجمه عباس یزدانی، قم، طه.